ADP

مجلة حوليات التراث

Revue Annales du Patrimoine

P-ISSN 1112-5020 / E-ISSN 2602-6945



Amour courtois des Troubadours et amour soufi l'importance de la femme

The Courtly love of Troubadours and the Sufi love The importance of women

Dr Natália Nunes

Université Nouvelle de Lisbonne, Portugal

nlnunes@hotmail.com

Reçu le : 12/5/2020 - Accepté le : 27/6/2020

20

2020

Pour citer l'article :

✳ Dr Natália Nunes : Amour courtois des Troubadours et amour soufi, l'importance de la femme, Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 20, Septembre 2020, pp. 173-187.





***

Revue Annales du patrimoine, N° 20, 2020, pp. 173 - 187
P-ISSN 1112-5020 / E-ISSN 2602-6945

Amour courtois des Troubadours et amour soufi l'importance de la femme

Dr Natália Nunes
Université Nouvelle de Lisbonne, Portugal

Résumé :

Les chansons d'amour des Troubadours, notamment de la littérature galaico-portugaise, sont celles que mieux reflètent l'influence de la littérature hispano-arabe, où la Dame (Aimée) s'approche de Dieu. Le mythe de Layla et Majnûn, aussi bien que le "Traité de l'Amour" d'Ibn Arabi, démontrent qu'il y a un rapport étroit avec l'amour platonique, en existant des ressemblances et des différences entre l'amour soufi et l'amour courtois, acquérant celui-ci un aspect divin, où la relation avec la femme (Aimée) est semblable à la relation du soufi avec Dieu.

Mots-clefs :

amour courtois, amour soufi, Layla, Majnûn, Ibn Arabi.

The Courtly love of Troubadours and the Sufi love The importance of women

Dr Natália Nunes
New University of Lisbon, Portugal

Abstract:

The Troubadours' love songs, especially from Galaico-Portuguese literature, are those that best reflect the influence of Hispano-Arab literature, where the lady (the beloved) draws near to God. The myth of Layla and Majnûn, as well as Ibn Arabi's "Treatise on Love", demonstrate that there is a connection with platonic love, existing similarities and differences between Sufi love and Courtly love, acquiring a divine aspect, where the relationship with the woman (the beloved) is similar to the relation of the Sufi with God.

Keywords:

courtly love, Sufi love, Layla, Majnûn, Ibn Arabi.

Evariste Lévi-Provençal, spécialiste en Al-Andalus, attribue une grande influence et beaucoup de rapports avec la poésie hispano-arabe populaire et la poésie des troubadours, en existant même une relation d'équivalence :

Reçu le : 12/5/2020 - Accepté le : 27/6/2020
nlnunes@hotmail.com

"L'amour courtois", ou spiritualisé ou platonique, est exactement l'équivalent de ce que les arabes d'Espagne appelaient le "hubb al-muruwa". Je crois même de plus que cette glorification d'un amour spiritualisé, qui caractérise tant de productions poétiques de l'époque médiévale, a été empruntée par l'Europe à l'Espagne musulmane(1).

L'auteur parle encore de quelques ressemblances thématiques de la poésie des troubadours, surtout sur le thème de l'amour, avec les compositions hispano-arabes. Le zéjel est apparu sous la dominance du califat de Cordoue, au IXe siècle. C'est dans ce contexte de l'al-Andalus qui est né une littérature antérieure à celle qui fleurira plus tard en Provence, au Portugal et en Espagne. D'autre part, il attribue aussi une grande influence de cette poésie dans un des premiers troubadours, Guilherme IX, qui aura cherché les formes et les thèmes de ses compositions dans la poésie hispano-arabe. L'influence de la culture islamique s'est développée surtout au XIe siècle dans tous les secteurs de la vie quotidienne et dans la culture du Moyen Age :

Sans parler des rapports de l'ordre purement intellectuel, il est admis aujourd'hui que l'Espagne musulmane a représenté pour l'Europe méditerranéenne un foyer de civilisation raffinée, de vie luxueuse et policée, une sorte de conservatoire des belles manières et du bon ton(2).

En plus, la théorie de l'amour courtois développée par les troubadours européens a suivi exactement la même idéologie de la poésie hispano-arabe, l'obéissance à la femme, le service de vassalité rendu et la soumission complète à la femme, celle-ci évoquée par le genre masculin, midons (en français) et senhor (dans la poésie galaico-portugaise). Selon Lévi-Provençal :

L'une des conditions du succès de l'amant, dans la théorie de l'amour courtois, en Espagne musulmane comme en France méridionale, est, par ailleurs, son obéissance stricte à la femme aimée. Il y a là une sorte de "service amoureux" exactement

décrit de la même façon dans l'une et l'autre poésie... La soumission à l'être aimé, la "ta'a", fait l'objet d'une fine analyse psychologique de la part d'Ibn Hazm... Autre détail curieux : quand, dans la poésie arabe, l'amant s'adresse à sa maîtresse, en général, il l'appelle monseigneur, mon maître, "saiydi", "mawlaya", au masculin, et non au féminin "sayyidati" ou "mawlati". Or, les troubadours usent du même procédé : "midons" non madonne(3).

La période antéislamique développait déjà le thème de l'amour courtois entre un homme et une femme idéalisée, inaccessible, semblable à une déesse. D'autre part, c'était aussi par le modèle de l'amour humain que les soufis ont exprimé leurs sentiments d'amour, prévalant la soumission, l'exaltation, la souffrance d'amour. L'amour humain était devenu le miroir où l'homme (soufi) se joint à Dieu, par l'union symbolique (ou métaphorique) entre un homme et une femme. Ibn al-Fârid a exprimé cette idéologie de la vassalité et de la soumission par le vers "je suis votre esclave". Des auteurs comme Briffault et Schah ont attribué des ressemblances entre la poésie des troubadours et quelques expressions de la mystique soufie. Si les premiers ont fait l'éloge de la femme aimée, les seconds ont loué la divinité : "en tanto que los sufíes cantaban alabanzas al Ser Divino del islam esotérico, los trovadores cantaban las alabanzas de sus musas femeninas de carne y hueso"(4).

L'œuvre "Jasmin des Fidèles d'Amour" de l'auteur et mystique perse Rûzbehân correspond au "pèlerinage intérieur" à travers l'amour, en cherchant démontrer que l'Etre Divin correspond à la totalité de soi-même, l'Unité : "l'être divin est soi-même à la fois l'amour, l'amant et l'aimé"(5). Toutefois, et comme dans un parcours initiatique, le pèlerinage intérieur est fait à partir de plusieurs étapes pour que l'être humain puisse atteindre la perfection de l'amour, phase seulement obtenue à la fin du "pèlerinage". Comme parcours initiatique, il n'est pas facile de l'accomplir jusqu'à la fin, il est plein de supplices et il

exige de normes morales. Seulement de cette façon l'amour physique mènera à l'amour spirituel. Des six étapes on transcrit la cinquième et la sixième : (5) - Effectuer ce sens prophétique, c'est exégèse de l'âme passant de la contemplation du miroir, objet à celle de l'Image qui s'y montre comme "shâhid-mashhûd" (le contemplant-contemplé) ; pédagogie de l'amour qui est passage de l'amour métaphorique (majâzi) à l'amour au sens vrai (haqîqî)... (6) - A la limite de sa perfection, l'amour humain fait découvrir, et vivre, le secret du "tawhîd" ésotérique : que dans la perfection de l'amour, c'est Dieu même qui est l'amour, l'amant et l'aimé. Et là même s'achève "l'histoire" des fidèles d'amour"(6).

Il existe un rapport étroit entre les deux et aussi avec la poésie des troubadours et l'amour soufi, ainsi que la thématique de l'œuvre "Jasmin des Fidèles d'Amour". En plus, dans le mythe de Majnûn et de Layla (un des mythes plus importants de la littérature/culture arabe), la présence féminine est un des éléments fondamentaux pour que l'homme puisse atteindre la sphère de l'amour pur et du divin, la contemplation, hors du monde charnel et profane.

Le sens ésotérique de l'amour est seulement rendu par l'amour humain. Selon Henri Corbin, il permet l'unité entre les trois pôles : l'amour, l'amant et l'aimé. Ibn Arabi, dans le "Traité de l'Amour", explicite bien cette idéologie entre l'amour humain et l'amour divin, étant le désir une caractéristique divine qui mènera à l'amour soufi, à l'amour mystique. L'objectif principal c'est atteindre ou contempler la Beauté des aspects que le Soufisme a trouvé dans "Le Collier de la colombe" d'Ibn Hazm, ou dans "Le Banquet" de Platon. Cette œuvre de l'Antiquité fait référence à la nature de l'amour. Dans le dialogue, chaque personnage présente son discours sur l'amour. Cependant, c'est seulement le discours de Socrate, investi par la sagesse de Diotime, qui présentera ce qui sera l'idéologie de l'amour platonique.

Pour cette raison, l'idéologie de l'amour platonique présentée par Diotime s'approche du mythe de Layla (la représentation du Beau à cause de sa beauté), de l'amour soufi et de l'amour du troubadour pour sa Dame, la belle femme inaccessible, comparée aussi à une déesse à qui l'homme (le troubadour) rend son culte(7).

L'amour courtois cherche le désir charnel comme la dernière récompense de "l'initié". L'amour charnel sera pris au degré le plus haut, à l'amour parfait ou fin'amor, cependant, il ne devrait jamais atteindre le dernier degré, celui de l'intimité. L'amour soufi, bien qu'il ait quelques ressemblances avec l'amour courtois, il présente aussi des différences. Pour les soufis, l'ampleur de l'amour est atteinte par l'abstinence et non par la matérialisation de l'amour charnel : "pour les amants soufis, le refus de l'amour charnel vise donc une quête plus haute, celle d'une allégeance à Dieu, d'une union en Dieu qui ne peut être accomplie qu'étant morts au monde et morts de tout désir"(8).

Le couple amoureux qui exprime mieux l'unité et l'idéologie de l'amour soufi est Layla et Majnûn, ce mythe a été diffusé en Arabie Centrale entre les VIe-VIIe siècles. Il développait le thème de la "mort d'amour", un thème repris dans les chansons d'amour et dans le célèbre roman du XIIe siècle qui a comme protagonistes Tristan et Isolde. Le mythe de Layla et de Qays (Majnûn) c'est une des meilleures histoires d'amour, celle qui a exprimé mieux l'amour envers une femme, l'amour humain, étant en même temps le symbole de l'amour pour Dieu de même qu'il a été présenté par le Soufisme. Qays était tombé amoureux de Layla. Il était un amant de la poésie, cependant, dépassant toutes les limites et tous les rituels liés au mariage, il a transgressé les traditions ancestrales, chantant en vers publiquement et sans limites son grand amour pour Layla. La déclaration publique de l'amour qui l'a consommé a été un scandale et l'a obligé à s'éloigner de la femme aimée. Elle a été forcée à se marier avec

un autre homme et Qays, fou d'amour, s'est réfugié dans le désert. Nu et parmi les animaux sauvages, il est allé déclamer ses poésies d'amour consacrées à son aimée. A cause de la folie, il commence à être connu par Majnûn, autrement dit, celui qui a perdu la raison. La folie amoureuse a contribué pour la sublimation du grand amour pour Layla : quand quelqu'un lui a demandé s'il aimait toujours Layla, il a répondu que non, que lui-même était Layla. Envoyé à la Mecque pour récupérer la rationalité, il pensait avoir écouté la voix de Layla et non celle de Dieu, elle était devenue l'amour divin, l'incarnation de la divinité et de la poésie en général.

Les vers de Qays démontrent cette sublimation et désespoir de celui qui aime follement une femme(9):

Cuando rezo me veo obligado a dirigir mi rostro
hacia ella, aunque el oratório esté detrás…
Por una como Layla, los hombres se matan.
Cierto es, por ella estoy desesperado.
Oh amigos míos! Si me alejan de ella,
Acercadme.

Layla sera la représentation humaine de la manifestation de Dieu, où est sous-jacente l'Unité et la Création comme une théophanie. Cependant il ne faut pas oublier qu'elle est un être humain, une femme, image de Dieu, la médiatrice entre l'amour humain et l'amour divin :

La Création étant théophanie, et étant comme théophanie anthropomorphisé, c'est-à-dire manifestation de Dieu sous la forme humaine céleste (cf. encore infra), il s'ensuit que dès la prééternité de la Création, il y a "unio mystica" entre la divinité et la forme humaine. C'est ce même rapport théophanique, fondement spéculatif (speculum, miroir) de l'identité entre amour, amant et aimé, qui fonde la révélation de l'amour divin dans l'amour humain, parce que l'amour humain, à la limite de son expérience mystique, est précisément cette forme de l'amour divin... Majnûn est Layla ; il sait que c'est Layla qui

s'aime elle-même dans l'amour de Majnûn pour elle. Majnûn a alors compris le "tawhîd" ésotérique : c'est dieu qui s'aime soi-même dans son amour, à lui Majnûn, pour la beauté de Layla qui lui révèle ce Dieu(10).

Alors, Majnûn se ressemble aux troubadours envers la dame, dans une relation qui mène à la folie et à la mort, il représente l'amour impossible :

Medjnoun désigne en langue arabe l'amant dont la raison se perd,
L'amant rendu fou de chagrin d'une poursuite sans espoir…
Le premier devoir de l'amant est de celer son mal d'amour,
De l'évoquer dans le secret, le cachant à la nuit, au jour,
De loin il doit rêver, mourir, de loin brûler à vive flamme,
Céder au chagrin de l'aimée, avoir le respect de sa Dame.

Voilà donc que l'amour-passion est un phénomène culturel international à cette époque. C'est pourquoi on a essayé de chercher s'il n'y a pas eu dans le Midi de la France une influence des poètes mozarabes (chrétiens espagnols qui ont gardé leur foi sous l'occupation musulmane, mais ont acquis de nombreux traits de la civilisation islamique)(11).

Les aspects de la civilisation islamique se sont réfléchis dans la culture provençale et ils ont passé toutes les frontières en arrivant aussi à la Péninsule Ibérique. Les pèlerinages, les Croisades, la Reconquête, la colonisation, les alliances matrimoniales étaient les éléments qui ont facilité l'arrivée de la culture provençale, développant une nouvelle poésie qui avait ses racines dans la poésie du période antéislamique et islamique transmises par les peuples du Levant et l'al-Andalus ont fortement contribué pour ces relations interculturelles.

Il faut aussi faire allusion à un grand mystique médiéval de l'al-Andalus, le soufi et poète Ibn Arabi (XIIe-XIIIe siècles) et à une de ses œuvres qui théorise l'amour "le Traité de l'Amour", écrit environ 1203-1240. L'auteur réfère les différents types d'amour que, d'une certaine façon, s'approchent aussi du "Traité d'Amour" d'André Le Chapelain en ce qui concerne l'amour. Ibn Arabi fait

référence à l'amour spirituel, naturel et physique, décrivant aussi les états et les vrais amants. Dans un des extraits du traité, certains de ses vers ressemblent à quelques vers des chansons d'amour galaico-portugaises, l'amant éloigné contemple celle qui le laissera en veille permanente, étant le regard un acte important pour faire éclater plusieurs sensations(12):

Mon essence après elle se prend à soupirer
Et cependant mon œil ne l'a pas regardée,
Car s'il l'avait perçue, il serait devenu
La victime immolée de cette belle houri.
Mais au premier moment où je la contemplai
Je fus tout subjugué sous le coup du regard
Je dépensai ma nuit sous l'effet de son charme,
Tout éperdu d'amour jusqu'au matin…
O mon Dieu ! Quelle est donc cette âme qui fit ma conquête ?
C'est une beauté pénétrée de pudeur,
O parfaite splendeur de gracieuse gazelle !…
O toi, astre lunaire, dans la profonde nuit,
Viens donc et appréhende mon être tout entier !

Selon le soufi Ibn Arabi, l'amour a des états qui affectent les amants. Ces étapes peuvent se trouver aussi dans les chansons d'amour de la lyrique des troubadours de la Péninsule Ibérique, dans les chansons galaico-portugaises. Les sentiments et émotions de l'amour divin (selon Ibn Arabi), sont les mêmes de la lyrique des troubadours :

Le désir ardent d'amour (shwq), la domination amoureuse (gharâm), éperdu (hiyâm), la peine d'amour (kalaf), les pleurs (bakâ'), la tristesse (huzn), la blessure d'amour (kabd) la consommation (dhubûl), la langueur (inkisâr) et d'autres états semblables propres aux amants qui les décrivent dans leurs vers et que j'exposerai en détail s'il plaît à Dieu(13).

En plus, à la similitude de la lyrique galaico-portugaise, beaucoup de compositions expriment aussi les plaintes de la séparation, ou de l'amour qui n'est pas correspondu. Malgré la

distance, celui qui aime a toujours la présence de l'aimée dans son imagination. Les vers d'Ibn Arabi expriment bien l'idéologie amoureuse et la fusion spirituelle entre l'amant/aimé, certainement en liaison avec la souveraineté féminine et la soumission de l'amant(14):

L'amant passionné, possédé par l'amour,
Est toujours à se plaindre
D'être séparé de l'aimé
Ou d'être éloigné de lui.
Loin de moi cet état !
Car dans l'imagination
Le bien-aimé demeure
Toujours en ma présence.
De moi il procède,
Il me compénètre,
Et reste en moi intimité.
Pourquoi alors dirais-je :
Que m'arrive-t-il ? Que m'arrive-t-il ?

Bien que dans la mystique soufie l'aimé soit Dieu, l'idéologie est la même de l'amour humain : "l'amant demeure sous l'autorité de son aimé et perd son autonomie. Il reste tributaire des largesses et des ordres du Souverain maître de l'amour qui s'est emparé de son cœur"(15).

Le "Traité de l'Amour" se lie encore aux différentes manifestations de l'amour, quelques-unes présentes dans les chansons d'amour et d'ami de la lyrique galaico-portugaise :

Le regret (asaf), la nostalgie (walah), l'étonnement (baht), la stupéfaction (dahash), la perplexité (hayra), la jalousie (ghyra), le mutisme (kharas), la maladie (saqâm), l'émoi (qalaq), l'immobilité (jumûd), les pleurs (bakâ'), la peine (tabrîh), l'insomnie (suhâd), et toutes celles que les amants ont chantés dans leurs poèmes(16).

Plusieurs règles sur l'amour présentées par Ibn Arabi, bien que l'amour soit lié à Dieu, se trouvent aussi dans la poésie des

troubadours(17):
L’être occis, démuni de raison,
dont la démarche est vers Dieu par Ses Noms,
mobile comme l’oiseau, toujours en veille,
dissimulant son affliction,
aspirant à se dégager de ce bas monde pour rencontrer
son Bien-Aimé,...
soupirant vers Lui abondamment,
trouvant le repos dans le propos et le souvenir de son
Bien-Aimé par la récitation de Sa Parole,...
le cœur tout éperdu d’amour,
préférant le Bien-Aimé à toute autre compagnie,
s’effaçant sous l’effet d’une affirmation (de son bien-Aimé),
se résignant parce que son Bien-Aimé le veut ainsi,
se compénétrant des attributs de l’Aimé,...
jaloux de lui-même pour son Bien-Aimé,
sous la sujétion de son amour à la mesure de son intelligence,
semblable à l’animal démuni de raison qui est innocenté des blessures qu’il porte...
esclave dans la familiarité de celui qui l’asservit,...
il est réjoui et triste à la foi, qualifié par les contraires.

Evidemment, malgré les ressemblances de l’amour soufi et de l’amour courtois, il existe aussi des différences. Dans l’amour courtois le désir est le moteur, car l’amour charnel est la récompense suprême des amants, mais d’habitude cette étape n’est jamais atteinte. Dans l’amour soufi il existe aussi le désir, bien qu’il soit différent : on considère le pur désir une attraction divine, menant l’homme à la contemplation du Beau (selon la théorie platonique de l’amour dans "Le Banquet de Platon), raison par laquelle le désir et l'amour de Madjnûn ont renvoyé à la fusion des deux âmes, à un état supérieur. L’extase visuelle, la contemplation de la beauté sont les objectifs primordiaux de cet amour :

Pour l’amant soufi, rien n’est pire, rien n’est plus

insupportable que la séparation. Ne plus voir l'Aimé un jour, une minute, n'est pas concevable et rend fou. Alors que la séparation est vue par les amants occidentaux comme une alternance de temps nécessaire pour faire éclater la joie des retrouvailles…

Car le but de l'amour courtois est un accomplissement du Moi dans l'amour, alors que celui de l'amour soufi vise la dissolution du Moi dans ce même amour. Les deux se gagnent également avec beaucoup d'efforts[18].

A propos de l'image de l'âme comme une femme, Annemarie Schimmel dit le suivant :

C'est une image très familière au lecteur chrétien-occidental : la jeune femme ou Vierge aimante faisant comme Ruth, l'offrande de son amour dans l'humilité ou invoquant son bien-aimé par des mots passionnés, comme Sulamith dans le Cantique des Cantiques, ou encore comme celle qui se considère "la servante de Dieu" et accepte tout ce qu'il décide, pleine de gratitude et de confiance[19].

Ces aspects renforcent l'importance de la femme. Elle, identifiée à l'âme, a sous-jacente l'idéologie matriarcale et le culte de divinités féminines, dont l'influence s'est réfléchie dans toute la littérature et dans les religions monothéistes, surtout dans le Christianisme et dans Islam. Pour cette dernière religion, notamment dans sa mystique, l'âme était une représentation féminine, cependant cette caractéristique était le reflet de l'assimilation de vieux cultes païens :

L'étude du monde mythique montre combien l'Islam est tributaire de la vieille pensée religieuse arabe. Nous venons de noter l'importance qu'il accorde à la motivation et à l'explication telles que les conçoit la pensée fabulatrice ; nous verrons bientôt que sa conception de l'âme, quoique très épurée, est en symbiose avec les valeurs spirituelles préislamiques[20].

Ainsi, la femme comme âme sauverait la négativité qui lui a été attribuée par quelques hommes, notamment dans les religions monothéistes pendant le Moyen Age :

L’équation femme-âme joue un rôle important dans la littérature. Le mot "nafs", "âme" ou "soi" est du genre féminin, ou le rencontre avec trois sens spécifiques dans le Coran : "l’âme qui incite au mal" (sourate 12: 53), "l’âme grande réprimandeuse" (sourate 75: 2) et "l’âme apaisée" (sourate 89: 27-28). Elle est volontiers comparée à une mauvaise femme qui, comme pensaient les ascètes, "incite au mal". Dans ce rôle, la "nafs" féminine est en quelque sorte une réplique de "dunya", "le monde terrestre", également du genre féminin. Les auteurs musulmans ont trouvé des expressions presque aussi peu flatteuses concernant la "femme Monde", tentatrice, qui dévore mari et enfants, puisque la "femme Monde" aussi cherche à distraire l’homme de ses aspirations intellectuelles ou religieuses, la crainte masculine typiquement ascétique devant la force de la féminité ![(21)].

En conclusion, la sublimation de la femme idéalisée à qui un homme/vassal rendait culte comme une déesse a des similitudes avec des femmes comme Layla, Hind et Salmâ dans la littérature arabe et celle-ci a trop influencé la lyrique des troubadours. En plus, contrairement à ce qu’on puisse penser, dans l’ancienne Arabie la femme avait du pouvoir, de la richesse (surtout dans la période antéislamique). Elle était aussi importante dans la culture arabe, surtout les reines, comme par exemple, la reine de Saba, les femmes et les filles du prophète Mahomet (Khadija, Aïshah et Fatimah), quelques femmes soufies (Rabi’a al-Adawiyya, Aïcha al-Manoubiyya et d’autres) et la Vierge Marie (Maryam), modèle féminin dans le Coran. De cette façon, toutes les femmes ont été, symboliquement, des représentations de l’Aimée, celle qui a évoluée dans le sens mystique et s’est transformée dans l’image de l’être divin :

Quand cet homme, aliéné par l’amour, ne vivant que par Laïla, n’éprouve même plus le désir de la voir, il représente pour le mystique l’image de son abandon total au Bien-aimé divin.

Laïla, mais aussi toutes les autres femmes désignées comme

bien-aimées dans la littérature arabe, par exemple Hind et Salma, deviennent dans la littérature mystique des symboles ésotériques figurant l'Etre divin tant désiré : les vers d'Ibn al-Farid, et d'Ibn Arabi abondent d'allusions à Hind et Salma, Lubna, Buthaina et bien d'autres encore[22].

Pour Ibn Arabi (et pour d'autres poètes mystiques), la femme était une des manifestations les plus appropriées du divin. A travers la femme et l'amour courtois on peut comprendre l'amour soufi, car c'est par la femme que se donne la manifestation de l'amour divin :

Sa contemplation de Dieu dans la femme est donc plus complète et plus parfaite, car il Le contemple alors sous Son aspect passif. Telle est la raison pour laquelle (le Prophète) – qu'Allâh répande sur lui Sa Grâce unitive et Sa Paix ! – aimait la femme : en elle, la contemplation de Dieu est plus parfaite. Dieu ne peut jamais être contemplé en l'absence d'un support, car l'Essence d'Allâh est indépendante des mondes. La Réalité divine est inaccessible sous ce rapport, de sorte que la contemplation implique nécessairement un support sensible ; c'est pourquoi la contemplation de Dieu dans les femmes est meilleure et la plus parfaite. Cette union est comparable à ce qu'est "l'auto-orientation" divine vers celui qu'Il a créé selon Sa Forme pour l'établir comme Calife, de sorte qu'Il puisse Se voir Lui-même en lui[23].

Notes :

1 - Evariste Lévi-Provençal : Les Troubadours et la Poésie Arabo-andalouse, in http://www.lapenseedemidi.org/revues/revue1/articles/2 trobadours.pdf

2 - Ibid.

3 - Ibid.

4 - Ken Goffman: La Contracultura a través de los Tiempos, De Abraham al-Acid-House, trad. Fernando González Corugedo, col. Crónicas, Editorial Anagrama, Barcelona 2005, p. 180.

5 - Henri Corbin : En Islam Iranien, Aspects sSpirituels et philosophiques, Tome III, Les Fidèles d'amour, col. Tel, Gallimard, Paris 1972, pp. 66-67.

6 - Ibid., pp. 81-82.
7 - Julia Kristeva : Histoires d'Amour, col. L'Infini, Denoël, Paris 1983, p. 80.
8 - Sandrine Alexie : Amour Courtois vs Amour Soufi, (juillet 2001), in http://perso.orange.fr/kurdistannameh/culture/soufi/soufipage1.htm
9 - Waleed Saleh Alkalifa: Revista Alarde, Amor, Loucura Muerte, Las dos caras del amor en la tradición árabe, in http://www.alarde.com/ revista/ articulos/ amorlocuramuerte/enamorliterat1.html
10 - Henri Corbin : En Islam Iranien, Aspects spirituels et philosophiques, pp. 80-81.
11 - Amour et Islam, in http://www.unibuc.ro/eBooks/medieval/curs/019.htm
12 - Ibn Arabi : Traité de l'Amour, col. "Spiritualités Vivantes", Albin Michel, Paris 1986, pp. 45-46.
13 - Ibid., p. 125.
14 - Ibid., p. 131.
15 - Ibid., p. 132.
16 - Ibid., p. 150.
17 - Ibid., pp. 177-179.
18 - Sandrine Alexie : op. cit.
19 - Annemarie Schimmel : L'Islam au féminin, La femme dans la spiritualité musulmane, trad. Sabine Thiel, col. Spiritualités Vivantes, Albin Michel, Paris 2000, p. 20.
20 - Joseph Chelhod : Les Structures du Sacré chez les Arabes, col. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui, Editions Maisonneuve et Larose, Paris 1986, p. 146.
21 - Annemarie Schimmel : L'Islam au féminin, p. 23.
22 - Ibid., p. 119.
23 - Ibn Arabi : Le livre des chatons des sagesses, tome second, trad. de Charles-André Gilis, Editions Al-Bouraq, Beyrouth, pp. 694-695.

Références :

1 - Alexie, Sandrine : Amour Courtois vs Amour Soufi, (juillet 2001).
2 - Alkalifa, Waleed Saleh: Revista Alarde, Amor, Loucura Muerte, Las dos caras del amor en la tradición árabe.
3 - Chelhod, Joseph : Les Structures du Sacré chez les Arabes, col. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui, Editions Maisonneuve et Larose, Paris 1986.
4 - Corbin, Henri : En Islam Iranien, Aspects spirituels et philosophiques, Tome III, Les Fidèles d'amour, col. Tel, Gallimard, Paris 1972.
5 - Goffman, Ken: La Contracultura a través de los Tiempos, De Abraham al-Acid-House, trad. Fernando González Corugedo, col. Crónicas, Editorial Anagrama, Barcelona 2005.
6 - Ibn Arabi, Muhyi ad-Din : Le livre des chatons des sagesses, trad. de

Charles-André Gilis, Editions Al-Bouraq, Beyrouth.
7 - Ibn Arabi, Muhyi ad-Din : Traité de l'Amour, col. "Spiritualités Vivantes", Albin Michel, Paris 1986.
8 - Kristeva, Julia : Histoires d'Amour, col. L'Infini, Denoël, Paris 1983.
9 - Lévi-Provençal, Evariste : Les Troubadours et la Poésie Arabo-andalouse.
10 - Schimmel, Annemarie : L'Islam au féminin, La femme dans la spiritualité musulmane, trad. Sabine Thiel, col. Spiritualités Vivantes, Albin Michel, Paris 2000.